

Cómo citar en APA: Vanegas, G., Ramírez Daza, A. y Rodríguez Díaz, D. E. (2024). El ciego de nacimiento: un análisis narrativo de Jn 9. *Cuestiones teológicas*, 51(116), 1-24. doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v51n116.a10>

Fecha de recepción: 19.06.2024 / Fecha de aceptación: 24.09.2024

EL CIEGO DE NACIMIENTO: UN ANÁLISIS NARRATIVO DE JN 9

The man born blind: A narrative analysis of John 9

GERARDO VANEGAS¹

ANDREA RAMÍREZ DAZA²

DINA ELIZABETH RODRÍGUEZ DÍAZ³ 

- 1 Doctor en Teología de la Universidad Johannes Gutenberg de Mainz (Alemania). Ha sido docente de Sagrada Escritura en varios centros y facultades de formación teológica en Bogotá (Colombia). Tiene una larga trayectoria en pastoral migrante.
- 2 Directora de la Fundación Didajé cuyo objeto social es desarrollar programas de resocialización a través de la educación para personas privadas de la libertad. Magíster en Teología de la Biblia de la Universidad de San Buenaventura. Profesional en Ciencias Bíblicas y Licenciada en Educación Religiosa de la Corporación Universitaria UNIMINUTO. Ha sido docente de Sagrada Escritura en varios centros y facultades de formación teológica en Bogotá (Colombia).
- 3 Doctora en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Profesional en Ciencias Bíblicas y licenciada en Educación Religiosa de UNIMINUTO. Magíster en Teología de la Biblia, Universidad de San Buenaventura. Docente e investigadora de Sagrada Escritura del grupo Palabra, Pueblo y Vida del programa de Ciencias Bíblicas de UNIMINUTO. Ha sido docente de Sagrada Escritura en varios centros y facultades de formación teológica en Bogotá (Colombia).

Resumen

Los autores estudian a partir del análisis narrativo Jn 9, un texto que ha sido poco tratado en su totalidad como historia narrada. El artículo está dividido en tres secciones. La primera, más extensa, se ocupa del estudio narrativo del texto. El estudio ofrece una visión amplia de la narrativa, una lectura sincrónica del texto tal como ha llegado hasta nosotros, una lectura que sugiere algunas ideas que pueden pasar desapercibidas para el lector que considera el texto basándose en métodos diacrónicos legítimos. La segunda sección complementa el estudio narrativo con una aproximación teológica de la historia, y la última sección es una lectura hermenéutica que muestra cómo grupos de reclusos relacionan el texto con su situación personal.

Palabras clave

Ceguera, Luz, Ver, Creer, Pecador, Pecado, Modelo de creyente.

Abstract

The authors conduct a narrative analysis of John 9, a text that has been little explored in its entirety as a narrated history. The article is divided into three sections. The first, the most extensive section, focuses on the narrative study of the text. The study provides a broad overview of the narrative, a synchronic reading of the text as it has come down to us, and a reading that suggests ideas that may go unnoticed by readers who approach the text using legitimate diachronic methods. The second section complements the narrative study with a theological approach to the story, and the final section presents a hermeneutic reading that shows how groups of inmates relate the text to their personal situation.

Keywords

Blindness, Light, Seeing, Believing, Sinner, Sin, Believer's Model.

Introducción

La narratología es una ciencia interdisciplinaria muy vasta.⁴ Inicialmente se ocupó del análisis formal de textos narrativos con base en el estructuralismo. Desde la década de los 90, el *narrative turn* o giro narrativo, un planteamiento de tipo hermenéutico, desplazó su base estructuralista (Aumüller, 2011, p. 127). Con base en algunas introducciones a la teoría y al análisis narrativo de los últimos diez años (Cfr. Fludernik, 2014; Köppe y Kindt, 2014; Lahn y Meister, 2016; Martínez y Scheffel, 2012; Abbott, 2021; Valles Calatrava, 2008), y en aplicaciones a la narrativa bíblica (por ejemplo, Finfern y Rüggeheimer, 2016; Marguerat y Bourquin, 2000; Zapella, 2014; Resseguie, 2005, entre otros) analizamos el texto el ciego de nacimiento, de Jn 9.

Una lectura de Jn 9 desde el punto de vista narrativo⁵ nos facilita una comprensión amplia del texto, de la perspectiva del narrador, así es posible seguir el conflicto que nos presenta, apreciar los presupuestos, exigencias y valores de los personajes; en suma, entrar en el mundo narrado de ese episodio multifacético.

Trabajos de base narrativa⁶ dedicados exclusivamente a Jn 9 no los hay, esta carencia justifica nuestro trabajo. Poner de manifiesto los aspectos antes mencionados, según los parámetros más relevantes del análisis narrativo respecto a la narrativa neotestamentaria, es el objetivo de nuestro trabajo. En vista del acopio de literatura sobre teoría y análisis narrativos en el campo literario prescindimos de recargar nuestro trabajo intentando algún tipo de síntesis teórica o de análisis narrativo. Más bien remitimos a algunas obras que presentan los parámetros mencionados en tratados sobre la materia y emprendemos la tarea de aplicar la teoría directamente al relato del ciego de nacimiento. Los parámetros para el análisis se distribuyen en dos grupos: unos relacionados con el discurso del relato, el cómo, y los otros con la historia relatada, el qué del relato. El artículo se

4 Hay una buena exposición temática en Hühn et al. (2009).

5 Desde 1983 la monografía más conocida de análisis narrativo del Evangelio de Juan es *Anatomy of the Fourth Gospel* (Culpepper, 1983). En 1992, Mark Stibbe redactó *John as Storyteller* (Stibbe, 1992). En 2016, Douglas Estes y Ruth Sheridan compilaron artículos sobre la narrativa de Juan en su obra *How John Works* (Estes y Sheridan, 2016). Por otra parte, en la década pasada se publicaron trabajos de análisis de los personajes del evangelio, como la obra de Cornelis Bennema *Encountering Jesus* (Bennema, 2014); los trabajos sobre *Characters and Characterization in the Gospel of John*, editados por Christopher Skinner (2013); y un compendio de aproximaciones a 70 personajes editado por Hunt et al. (2013) en la obra *Character Studies in the Fourth Gospel*. En las dos últimas décadas han aparecido trabajos que abordan Jn 9 desde otros puntos de vista. Por ejemplo, “Der Weg eines Namenlosen-Vom Hilflosen zum Vorbild (Joh 9). Ansätze zu einer narrativen Ethik der sozialen Verantwortung im vierten Evangelium”, de Labahn (2003); “Sehen oder nicht sehen? (die Heilung des blind Geborenen) Joh 9,1-41”, de Frey (2013). Además, explicaciones de Jn 9 en comentarios recientes, como el *Comentario al evangelio de Juan*, de Beutler (2016), y *Das Johannesevangelium*, de Zumstein (2016a).

6 Este tipo de lectura de ninguna manera agota la explicación del texto. En la interpretación bíblica confluyen muchos métodos, más que todo los de la exégesis histórico-crítica, que ponen de manifiesto el recorrido histórico oral y escrito del texto, de sus formas, de sus tradiciones; y también métodos lingüísticos y literarios, entre los que se cuenta el análisis narrativo, que le dan relevancia a la facción definitiva y actual del texto.

divide en tres secciones. La primera, más amplia, aplica el análisis narrativo al relato de Jn 9. Las dos últimas, breves, muestran que nuestro análisis revierte, primero, en una apreciación teológica que destaca el mensaje del texto y, segundo, en una aproximación hermenéutica al texto, que se concreta en el trabajo pastoral carcelario de la Fundación Didajé.

Un análisis narrativo de Jn 9

Análisis del discurso

Primeramente, analizamos el relato presentado por el narrador, percatándonos de cómo lo ha conformado según varios parámetros. Los más relevantes son los cinco acá enumerados del 1.2 al 1.5. En la segunda parte analizamos la historia relatada.

El de Jn 9 es un *narrador autorial* (Fludernik, 2014, p. 107),⁷ como los narradores de los sinópticos y de Hechos de los Apóstoles. Según el primer epílogo, 20, 30-31, permanece oculto, de forma no explícita (Schmid, 2014, pp. 71-73; Lahn y Meister, 2016, pp. 74-75),⁸ aunque se incluye entre los testigos que han contemplado la gloria del Hijo de Dios, 1, 14. En 21, 24-25 tendríamos un *epílogo técnico de quienes dieron a conocer* el evangelio, en el que ellos aportaron datos sobre el personaje a quien se remonta el libro (v. 24) y sobre el libro (v. 25) (Baum, 2017, pp. 721, 742); sería una especie de paratexto.

Perspectiva narrativa: en ediciones modernas, como la Biblia de Jerusalén, encontramos el discurso de las figuras entre comillas y la voz del narrador fuera de las comillas, la cual nos transmite la historia desde una perspectiva narrativa ilimitada, es decir, el narrador tiene una percepción total sobre ellas (Martínez y Scheffel, 2012, pp. 67-71). Por ejemplo, menciona que Jesús avista a un ciego de nacimiento, 9, 1; la terapia del barro, 9, 7; menciona a los vecinos y a los que le conocían, 9, 8, etc. La narrativa bíblica recurre más que todo a esta focalización.

Por otra parte, nos dice que los judíos no estaban convencidos de la ceguera del hombre aliviado, 9, 18, sin decirnos el porqué. Mediante este tipo de focalización, denominada externa, el narrador nos presenta la perspectiva de los personajes revelando menos de lo que ellos perciben y saben (Valles Calatrava, 2008, pp. 214-215; Marguerat y Bourquin, 2000, p. 120). Al no mencionar explícitamente la motivación de los personajes, da pie a la especulación.

7 Es un narrador fiable. Se refiere a los acontecimientos desde una visión distante, que le posibilita verlos desde su presente.

8 El narrador del Apocalipsis, en cambio, se da a conocer de forma explícita: “yo Juan, vuestro hermano” (Ap 1, 9).

Además, después de mencionar posiciones contrarias de los fariseos sobre Jesús, concluye diciendo: “había disensión entre ellos”, 9,16. En este caso sí nos transmite la causa de esa disensión. Esta focalización se denomina interna y también la encontramos en las siguientes palabras: “sus padres decían esto por miedo a los judíos”, 9, 22a, que expresan lo que ellos percibían y sabían de los judíos. Mediante esta focalización el narrador habla desde la perspectiva de una figura (colectiva), de manera que lo que él percibe y sabe se asocia a lo que percibe y sabe esa figura. O sea, el narrador no dice más de lo que sabe esa figura (Lahn y Meister, 2016, p. 119).⁹ En suma, en Jn 9 predomina la focalización ilimitada, la externa y la interna son marginales. Las palabras “que quiere decir Enviado” en 9,7 constituyen un comentario del narrador (Montonini, 2013, p. 441).

Discurso de las figuras: se cita en estilo directo, un rasgo predominante en la narrativa bíblica. También algunos personajes citan directamente palabras de otros, por ejemplo, la orden de Jesús: “vete a Siloé y lávate”, citada en 9, 11 por el hombre ya aliviado. El estilo indirecto es esporádico, por ejemplo, la pregunta de los fariseos al hombre aliviado por el cómo ahora veía, 9, 15a (Martínez y Scheffel, 2012, pp. 54-55).

El discurso de los personajes se desarrolla en intercambios y diálogos. Son siete diálogos, de diferente extensión (Metzner, 2000, p. 62; Beutler, 2016, p. 245; Frey, 2013, p. 728).¹⁰ El más prolongado y vivo es el quinto, en forma de interrogatorio (Zumstein, 2016, p. 358).

1. Los discípulos y Jesús, 9, 2-5.
2. Los vecinos y el hombre curado, 9, 8-12.
3. Los fariseos y el hombre curado, 9, 15-17.
4. Los judíos y los padres del hombre curado, 9, 19-23.
5. Los judíos llaman de nuevo al hombre curado, 9, 24-34.
6. El hombre curado y Jesús, 9, 35-38.
7. Jesús y algunos fariseos, 9, 39-41.

Jn 9 se puede estructurar según estos diálogos. El signo como tal, 9, 1.6-7 (mención de un ciego de nacimiento, terapia del barro empleada por Jesús, orden al ciego de ir y lavarse, cumplimento por el ciego y constatación del prodigio) enmarca el primer diálogo. El segundo diálogo constata la diferencia de opiniones entre los vecinos; el tercero entre los fariseos.

⁹ Cfr. estos autores resumen el aspecto de la focalización, según Genette (2010, pp. 134-138).

¹⁰ Esta estructura, aparte de otras tripartitas, es generalmente aceptada.

Relación de tiempo entre discurso e historia (Fludernik, 2009, pp. 43-46; Marguerat y Bourquin, 2000, pp. 141-165):¹¹ el relato es básicamente sincrónico, es decir, sigue el orden de los acontecimientos. Particularidades: después de haber contado el prodigio, el narrador menciona retrospectivamente que el ciego era mendigo, 9, 8, y sitúa el prodigio en sábado, 9, 14, cuando los vecinos condujeron al hombre curado a los fariseos.

El relato proporciona saber e información (Lahn y Meister, 2016, pp. 165-173)¹² que le dan significado unitario al acontecimiento. La información la constituyen los datos escuetos, es decir, las circunstancias y propiedades relacionadas con el relato. El saber es la interpretación de esta información (localizada en el espacio y en el tiempo) por su significado y relevancia para el receptor. Además, el saber del relato supone otro saber: la familiaridad del receptor con el contexto cultural y su saber del mundo, que le permiten interpretar la información del texto.

Según los siguientes tres aspectos se puede analizar la interrelación entre relato y saber. En el primero se trata de cómo contribuye el relato al acopio de saber, los otros dos tratan de la importancia de este saber respecto al relato.

- a) *El relato proporciona saber*, puede constatar el saber ya conocido y también aprestar nuevo saber, teniendo en cuenta acontecimientos tanto irrelevantes como relevantes.

Saber conocido:

- Las obras de Dios realizadas por Jesús (5, 20.36; 6, 28; bastante abordadas ulteriormente, p. ej., 10, 25.32, etc.).
- Jesús luz del mundo (8, 12), tema recurrente antes (sobre todo en el prólogo) y después (p. ej., 12, 35.46) del relato.
- Vigilancia del descanso sabático por los fariseos/judíos y trasgresión del sábado por Jesús (5, 10).
- Juicio de Jesús (3, 18-21).
- Pecado de los fariseos (8, 21).

¹¹ La acción se desarrolla en el tiempo, tiene un transcurso temporal que en narratología es doble. Por una parte, está el tiempo del acontecimiento y, por otra, el tiempo del relato. El primero, el de la historia contada, se llama *tiempo narrado*. El segundo, es decir, su presentación literaria, *tiempo narrante*. De este último se trata aquí.

¹² Se trata aquí del saber y de la información, no contradictorios y dignos de crédito según los baremos del mundo narrado.

Saber nuevo:

- El pecado (según Jesús) no es causa de la enfermedad.
- Signo (prodigio) de Jesús de dar la vista a un ciego de nacimiento (mencionado de nuevo en 10, 21; 11, 37).
- Significado del nombre de la piscina.
- Actuación de los vecinos.
- Disensión entre los fariseos (mencionada de nuevo en 10, 19-21).
- Actuación de los padres del hombre aliviado por miedo a los judíos (mencionado de nuevo en 19, 38; 20, 19).
- Los judíos excluyen de la sinagoga al que confiese como Cristo a Jesús (mencionado de nuevo en 12, 42 y 16, 2s).
- Para los fariseos/judíos, Jesús es un pecador por no guardar el sábado.
- Jesús acoge al hombre curado y este lo confiesa como Hijo del Hombre.
- Jesús como juez sentencia sobre la fe y la incredulidad respecto a su persona.

La retención de este saber se ve favorecida sobre todo por la repetición. La apropiación y memorización de este saber sirven a su transmisión, corroborando el saber que ya se conoce y proporcionando nuevos contenidos.

- b) *Manejo de afectos.* El saber proporcionado por el relato se orienta a la recepción, que se basa en el interés del receptor por la información transmitida. La recepción ha de ser motivada y la curiosidad es la mayor de las motivaciones (Abbott, 2021, p. 63; Lahn y Meister, 2016, pp. 169-172). En Jn 9 el punto que quizás más la despierta, manteniendo la atención del receptor, es ver si los fariseos/judíos logran poner en evidencia a Jesús como pecador ante la prueba de un prodigio único. Sus tres intentos resultan fallidos. En el tercero, al ser interrogado de nuevo por los judíos, el hombre de los ojos abiertos resalta la sorpresa –una forma de despertar la curiosidad–. Un hombre pobre, del pueblo, sorprende a sus interrogadores –y a los receptores– con una forma de argumentación que los rebate.
- c) *Gestión de simpatía.* La transmisión de información también es importante respecto a la gestión de la simpatía del receptor. Generalmente, este simpatiza con las figuras que tienen mucha relevancia informativa (Lahn y Meister, 2016, p. 172-173). La simpatía del receptor por Jesús se ve reforzada: el prodigio refuerza su poder. En su acogida del hombre expulsado también pueden verse reflejados los receptores rechazados por los judíos; motivo fuerte de simpatía es su juicio paradójico, que abre la salvación de Dios al ser humano, representado por el ciego de nacimiento que ve la luz del mundo.

El hombre curado despierta la simpatía del receptor. Su curación lo cambia y lo enardece en su interrogatorio ante los fariseos/judíos al defender la legitimidad de Jesús. El desenlace de la defensa de su bienhechor, que es el desprecio y el rechazo, más bien acrecienta su simpatía, porque Jesús lo acoge, ilustrando en él la fe y la incredulidad. Al contrario, el receptor se distancia de los fariseos/judíos debido a su percepción de Jesús como un pecador, lo que les impide reconocerlo. Además, el temor que infunden a otros posibles seguidores de Jesús, como los padres del hombre curado, contribuye a este alejamiento.

¿Por qué los vecinos conducen al hombre curado a la autoridad? Pueden haber entendido la acción de Jesús de amasar barro como trasgresión del sábado, que debía ser atestiguada ante los fariseos. De este modo, los vecinos parecen alinearse con la autoridad judía.

Análisis de la historia relatada

En segundo lugar, analizamos el qué del texto, la historia relatada, cuyos parámetros más importantes son los siguientes: tema, ubicación espacio-temporal, acción y personajes (Lahn y Meister, 2016, pp. 204-258).

El tema: es la idea representada por el material del relato, el problema que gobierna su estructura. Jn 9 se desarrolla partiendo del signo de la vista concedida por Jesús a un ciego de nacimiento, hasta que él mismo sienta una doble paradoja: por una parte, los que no ven (como el ciego) reciben la vista para verlo y reconocerlo; por otra, los que dicen ver están ciegos por desconocerlo a él y, además, en pecado. El horizonte simbólico teológico desarrollado en el relato es amplio. De manera muy general, el tema del relato se podría resumir en la alternativa ver o no ver (Frey, 2013, p. 725).¹³

La relación de la enfermedad y el pecado es motivo importante en el desarrollo del tema (Lahn y Meister, 2016, pp. 210-211).¹⁴ El castigo de la enfermedad a causa de mal comportamiento y faltas se conoce en la tradición bíblica del judaísmo primitivo (Ex 20, 5; Dt 28, 15-46; 2Sam 24, 10-17; Job 22, 1-11; 34, 11; Sir 27, 25-27; cfr. también Jub 1s). Las consecuencias del pecado las carga la posteridad con enfermedades congénitas (Ex 20, 5; Dt 34, 6s; también Ez 18, 1-5; Tob 3, 3; Bell 3, 375). También Jn 5, 14 relaciona enfermedad y pecado (Frey, 2013, pp. 734-735). En 9, 2 es el punto de partida respecto al desarrollo del tema.

¹³ Bajo esta alternativa titula Frey su análisis de Jn 9.

¹⁴ El motivo es una unidad semántica menor, un elemento que se puede ubicar en distintos puntos de todo el acontecimiento: en las figuras, en su actitud, en la acción o en el escenario.

Ubicación espacio-temporal: el episodio se nos cuenta dentro de un espacio y un tiempo (Frey, 2013, pp. 727-728). Según el contexto literario, en 8, 59 Jesús sale del templo; en 10, 22s está de nuevo ahí, en el Pórtico de Salomón. El inicio del episodio se concibe al salir él del templo, en un lugar impreciso. El prodigio sucede en la piscina de Siloé. No se nos dice dónde están los vecinos, los fariseos/judíos y dónde se reencuentran Jesús y el hombre. Referencias temporales hay dos: la fiesta otoñal de los Tabernáculos, en 7, 2.11, y la fiesta invernal de la Dedicación del Templo, en 10, 22. Entre estas dos fiestas Jesús se encuentra en Jerusalén. Este episodio, junto con el discurso del buen pastor dirigido a los fariseos, podría concebirse el último día de la fiesta de los Tabernáculos, 7, 37.

La exclusión de la sinagoga por confesar a Cristo, que temen los padres y se menciona en este episodio concebido en Jerusalén, sería una prolepsis, una descripción anticipada de una situación posterior que ya se vislumbra en el rechazo del hombre curado al final (9, 34).

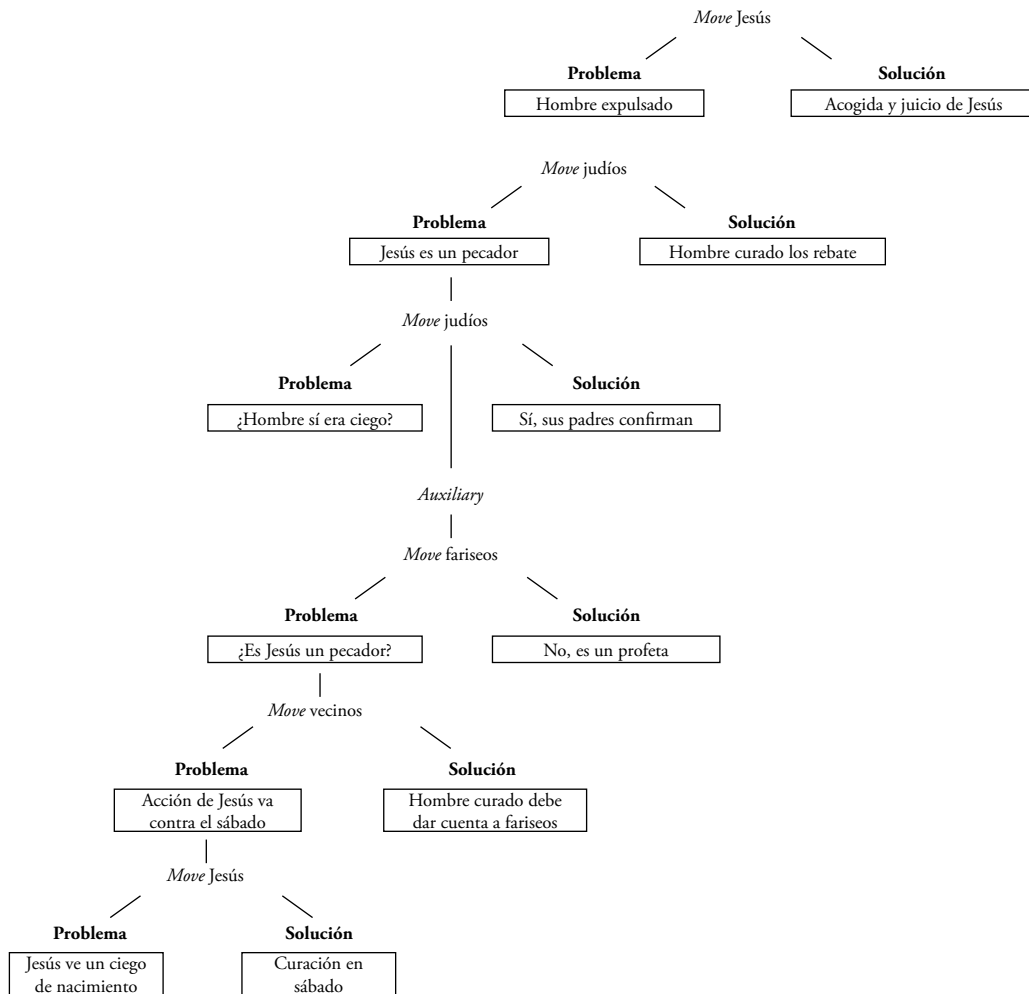
La acción (*plot*): Pavel (Pavel, 2005, pp. 115-130; Finnern y Runggemeier, 2016, pp. 219-225)¹⁵ analiza la acción de todo relato como armazón de movimientos (*moves*) particulares realizados por las figuras. Cada una va tras un objetivo, pero simultáneamente se ajustan al entramado general, que va cambiando de forma dinámica. El movimiento de una figura apoya o entorpece (*auxiliary*) la estrategia de otras figuras. Así, un determinado movimiento se puede describir como transformación de una situación de partida (problema) en otra sucesiva (solución); esta, a su vez, se vuelve situación de partida y está subordinada a otro movimiento, y así sucesivamente, hasta llegar al entramado general, en donde terminan las opciones de acción de las figuras centrales. Puede ser que estas no logren sus objetivos. El modelo se lee de abajo hacia arriba, según él tendríamos seis acciones:

1. Jesús resuelve el problema de la ceguera de nacimiento curando al ciego en sábado. Jesús desaparece de escena.
2. Como Jesús amasó barro y ungió con él al enfermo quebrantando el sábado, muy seguramente por eso los vecinos conducen al hombre curado ante la autoridad, los fariseos.
3. Los fariseos se plantean el problema de si el signo realizado en el ciego es propio de un pecador, de un trasgresor del sábado. Como no hay acuerdo entre ellos, esperan que el hombre aliviado dirima a su favor la cuestión, pero este afirma: Jesús es un profeta. Y momentáneamente el hombre sale de escena.

¹⁵ Estos autores presentan otro modelo de análisis de la acción, basado en nexos causales y lógicos entre los sucesos captados por el receptor, de los que finalmente resulta la historia. Pavel no se fija tanto en este proceso de recepción, sino más bien en su producto, en el relato concreto que tenemos ya delante de nosotros.

4. Los judíos dudan de la credibilidad del hombre curado y, por consiguiente, del signo, por eso recurren a sus padres para comprobarlo. Pero estos declaran que el hombre ciertamente es su hijo y que había nacido ciego, que ahora no saben cómo ve. Esta respuesta no resuelve el problema de los judíos.
5. Los judíos llaman de nuevo al hombre curado y plantean ahora el problema como afirmación: sabemos que ese hombre es un pecador. El hombre curado los rebate. Esta acción tampoco les resuelve el problema. Al final los judíos, persistiendo en que Jesús es un pecador, expulsan al hombre curado, a quien también declaran pecador.
6. Reaparece Jesús: se entera de la expulsión del hombre curado y lo acoge. Esta acción termina con su juicio.

Figura 1. Acciones de las figuras



Fuente: Elaboración propia.

Los personajes: en nuestro relato las figuras protagonistas son: Jesús, pues de él se trata en todo el relato; el ciego, curado por Jesús, y los fariseos/judíos, personajes centrales perfilados en toda la obra. Los personajes restringidos a este relato o figuras episódicas son: los vecinos y los padres del hombre curado (Finnern y Rüggeheimer, 2016, pp. 205-206). Los discípulos solo se mencionan al comienzo. Seguimos a continuación un modelo de análisis de las figuras referido por Lahn y Meister (2016) (Tabla 1).

Tabla 1. Análisis de figuras

	<i>Showing</i> (mostrar)				<i>Telling</i> (narrar)	
Estructura superficial	Acción	Lenguaje	Aspecto externo	Caracterización entre figuras		Comentarios del narrador (omnisapiente)
	Características	Características	Características	Características		
Estructura intermedia	Dimensión psicológica	Dimensión sociocultural	Dimensión metatextual	Dimensión intertextual		←
	Tipo psicológico	Tipo sociocultural	Tipo de figura o rol	Figura conocida o persona real		
Estructura profunda	Ideología, patrón de pensamiento, valores	Tema	Esquema narrativo	Patrón narrativo	Relaciones intertextuales, pre-textos	←

Fuente: Lahn y Meister (2016, p. 239).

El modelo permite perfilar las figuras tanto por lo que hacen, lo que dicen, su aspecto, su caracterización recíproca (*showing*), como también por lo que el narrador dice de ellas (*telling*). El modelo opera en tres niveles: superficial, intermedio y profundo. El primero (a) abarca la presentación de los sucesos en los que las figuras intervienen. El segundo (b) los rasgos que se deducen de sus intervenciones y el tipo de figura que conforma tales rasgos. El tercero (c) abarca las reglas, convenciones y estructuras que posibilitan la facción, desarrollo y presentación de las figuras.

a. *Cómo se nos presentan las figuras*

Acción de las figuras. El suceso que pone en marcha el relato es que Jesús se fija en un ciego al pasar junto a él. Este evento ocasiona la pregunta de los discípulos; la respuesta de Jesús, que toma la iniciativa, encausa su acción de curarlo para que se manifiesten en él las obras de Dios mientras él, que es luz del mundo (Reimer, 2013, p. 431), puede realizarlas. Así, en la primera acción Jesús obra adrede, con una finalidad. La sexta acción muestra que Jesús la

logra: el ciego de nacimiento pasa de las tinieblas a la luz, ve a Jesús, la luz del mundo, cree en él como Hijo del Hombre y se postra ante él. En medio de estas dos se encajan las acciones de las otras figuras, que tienen finalidades claras, según lo muestra el esquema anterior de las acciones. Al final Jesús emite su juicio.

Lenguaje de las figuras. En el relato se destaca, ante todo, el lenguaje tanto de Jesús, como el del hombre curado y el de los fariseos/judíos. El lenguaje de Jesús es claro; al comienzo emplea las metáforas del día, asociado al tiempo de su vida (cfr. 11, 9; 14, 20); de la noche, referida a su pasión y muerte (cfr. 13, 30), y de la luz, que alude a él mismo (cfr. 1, 4.5.9; 3, 19.20.21; 8, 12; 11, 9.10; 12, 35.36.46). Al final, valiéndose de la imagen real del ciego que empieza a ver, metaforiza el adjetivo “ciego” y el verbo “ver” para describir la doble paradoja antes mencionada; alude al pecado de los fariseos mediante la expresión ἁμαρτίαν ἔχειν, tener pecado, solo en Juan (Metzner, 2000, p. 65; cfr. 15, 22.24; 1Jn 1,8).

Inicialmente el lenguaje del hombre curado es sencillo y claro. Al ser interrogado por los fariseos, puede resumir cómo fue curado, algo que ya les había explicado a sus vecinos. Y al ser interrogado por los judíos sabe argumentar: en 9, 25 emplea la anadiplosis (si es un pecador no lo sé, solo una cosa sé...) enfatizando su palabra; en 9, 27.30, la ironía (Aune, 2003, pp. 237-238).¹⁶ Al final de su discurso emplea el plural, expresando de esa manera el saber conocido en el judaísmo sobre la escucha de la oración, el temor y la voluntad de Dios. Los fariseos/judíos se refieren a Jesús de forma distanciada: “ese hombre” o empleando el demostrativo “ese”. El recurso a la fórmula “da gloria a Dios” muestra que realizan un interrogatorio.

Aspecto externo. La descripción del aspecto externo de los personajes es inusual en la narrativa bíblica. El gesto de Jesús de fijarse en el ciego, podría decirse, se relaciona también con su aspecto externo. Después del milagro el relato hace suponer un cambio en la fisonomía del personaje —quizá en su rostro—, ahora ya no sentado, sino erguido, que lleva a los vecinos a dudar de su identidad.

Caracterización entre figuras. Solo Jesús, quien está ausente, es considerado por los fariseos/judíos un pecador; el milagro evidencia de dónde viene Jesús, pero supuestamente no lo saben. El hombre curado lo considera, primero, un profeta (cfr. 4, 19; 6, 14; 7, 40.52); luego

16 “Eso es lo admirable, que no sepáis de dónde es (Jesús) [...]” 9, 30.

argumenta que no puede ser un pecador, porque es escuchado por Dios, cumple su voluntad y viene de Dios por haberle abierto los ojos. La medida de expulsión de la sinagoga por los judíos implica que saben que Jesús es considerado el Mesías por sus seguidores, a lo cual se oponen.

b. Caracterización de las figuras

La figura de Jesús se consolida en este relato. Toma la iniciativa. El “nosotros” incluye a sus futuros seguidores (Zumstein, 2016a, p. 364). A su *autoridad* aluden el título de Rabbí con el que lo abordan sus discípulos, la orden dada al ciego de ir a lavarse, su juicio al final del relato y sus palabras a algunos fariseos. *Realiza las obras de Dios* (cfr. 5, 36; 10, 32.37; 14, 10), quien lo ha enviado; se revela como la *luz del mundo*, *abre los ojos* a un ciego de nacimiento, al final *lo acoge*. Según el narrador, el ciego se lava en la piscina, que significa enviado,¹⁷ es decir, se lava en (el agua de) Jesús y reconoce su señorío.

El ciego de nacimiento (Labahn, 2003, pp. 69-76; Reimer, 2013): un judío, después de su curación, esclarece las dudas de sus vecinos: “soy yo”, constatando la realidad del milagro (Montonini, 2013, p. 443). De forma *fidedigna* el hombre da cuenta del suceso ante sus vecinos y ante los fariseos. Al ser interrogado por los judíos, a diferencia de sus padres, muestra *valor*, no teme a sus interrogadores. Al reencontrarse Jesús con él, se le revela como el Hijo del Hombre, que el hombre curado no conoce y, al Jesús identificarse como tal, se da cuenta de que tiene a la vista a su bienhechor, a su salvador, se hace *creyente* en él y *reconoce* su señorío, convirtiéndose en discípulo de Jesús, en icono del ser humano (Sánchez Navarro, 2019, p. 131). Según el narrador, este hombre hace lo que Jesús le manda, es *obediente*.

Los fariseos/judíos son figura colectiva, central en el relato. Recurren a la *conminación* frente al hombre aliviado (“da gloria a Dios” es fórmula que apremia a alguien a que diga la verdad y repare una ofensa hecha a Dios) para que declare contra Jesús como pecador. Argumentan con su *discipulado de Moisés* (8, 14); *emiten juicio* sobre el hombre curado como pecador (Zimmermann, 2013, pp. 107-109).¹⁸ Al final, algunos fariseos le reprochan a Jesús por considerarlos “ciegos” y Jesús lo constata declarándolos *invidentes*, *pecadores*.

Según el narrador, al serles referido el prodigio se muestran *divididos* (cfr. 7, 43; 10, 19-21) en la alternativa de si Jesús es pecador o si viene de Dios; se muestran *dudosos* de la identidad del nacido ciego. Un rasgo dominante en ellos es su *autoridad*, pues hacen comparecer a

17 El verbo ἀποστέλλω, enviar, es muy empleado en Juan (15 veces) para aludir al origen divino de Jesús.

18 Particularmente la figura de los judíos, según Zimmermann (2013), no muestra rasgos unívocos en toda la obra.

los padres y llaman por segunda vez al hombre curado. *Despiertan miedo* en los padres del hombre curado por la amenaza de la exclusión sinagoga; *injurian* al interrogado, lo *desprecian* echándolo fuera. El perfil de estos personajes, según el narrador, es eminentemente negativo.

Los vecinos (Montonini, 2013): también figura colectiva, muestran *asombro*, *desconcierto* al constatar la curación del ciego, expresado mediante la pregunta retórica: ¿no es este el que se sentaba a mendigar? (como el asombro de los judíos en 6, 42 o de la gente en 7, 25, con formulaciones muy similares); no obstante, el asombro pasa a segundo plano en cuanto se enteran de la terapia aplicada por Jesús, que constituía una trasgresión del sábado. Su acción de conducir al hombre curado ante los fariseos parece más bien de *sumisión* a la autoridad.

En *los padres*, figura colectiva, el narrador destaca el *temor* a los judíos (cfr. 7, 13; 19, 38; 20, 19) y a perder el vínculo con la sinagoga (cfr. 12, 42; 16, 2). La focalización interna transmitida por el narrador revela que su declaración estaba condicionada por ese miedo; no obstante, la repetición de sus palabras “edad tiene. Preguntádselo a él” (9, 21.23) indica que ellos no se implican en el caso, no se ponen de parte ni de su hijo, ni de su bienhechor. Al final su hijo es excluido. Ellos no lo son (Labahn, 2013, pp. 448-450). *Los discípulos* solo tienen la función de formular la pregunta, que expresa la opinión común que pone en marcha el relato.

En el relato se destaca la dimensión sociocultural. Se concibe a los ciegos sentados en una de las puertas del templo o en las calles de Jerusalén. En este relato inicialmente se menciona la ceguera de nacimiento del hombre, que alude al alcance de su situación; no obstante, aparece integrado entre sus vecinos y tiene a sus padres. Como mendigo es parte del grupo social de *los pobres*, incapaz de sustentarse a sí mismo, dependiente de la ayuda de familiares y conocidos. Los relatos de los sinópticos reflejan esta situación (Frey, 2013, p. 734). Por otra parte, pertenece al *pueblo común*, no fariseo (Metzner, 2000, p. 74). Debido a su ceguera es considerado pecador de nacimiento. El prodigio obra un cambio radical en el ciego, que se revela como un judío que ahora puede responder por sí mismo, capaz incluso de rebatir a sus interrogadores, conocedor de las tradiciones judías.

Los fariseos/judíos, desde el punto de vista sociocultural, constituyen *la autoridad* conocedora de la ley, quienes definen en qué caso se quebranta esta y se da el pecado. Pueden hacer comparecer a quienes pueden atestiguar su trasgresión. Por otra parte, en virtud de ser conocedores de la ley, *se apartan* del pueblo común, desconocedor de la ley, lo discriminan, como sucede con el ciego.

La medida de los judíos de excluir de la sinagoga a quienes confesaran a Jesús como Mesías explica el temor que sentían los padres y su actitud de desentenderse del problema. Como decíamos, esta medida es una prolepsis que alude a una situación posterior,¹⁹ que se da ya en la expulsión del hombre aliviado por los judíos.

c. *Trasfondo textual*

La cuestión de fondo para los fariseos/judíos es que la acción de Jesús de curar al ciego quebranta el descanso sabático ordenado por Dios en sus mandamientos (Ex 20, 8, 11; Dt 5, 12-15). Jesús no cumple la voluntad de Dios ordenada en sus mandamientos, su pecado es evidente. Un signo como la curación del ciego no puede legitimar a un enviado si no concuerda con la obediencia a la ley. En este sentido, Jesús no puede venir de Dios. Pero, por otro lado, según el judaísmo, un pecador no puede realizar tales signos. La disensión inicial de los fariseos, mencionada por el narrador, indica que su criterio es insuficiente para catalogar a Jesús como pecador (Metzner, 2000, pp. 70-71). Que sea un profeta (un taumaturgo igual que los profetas del Antiguo Testamento), según afirma el hombre curado, tampoco es aceptado por los fariseos.

El discipulado de Moisés es el valor en que se basa la identidad de los judíos, quienes rechazan completamente una discipulatura de Jesús, que no le confiere identidad ni autoridad a nadie para instruirlos a ellos, mucho menos a uno nacido en pecado.

Patrón de pensamiento común al judaísmo es que la enfermedad está entre las consecuencias del pecado. Por eso el ciego, aunque ahora vea, es también un pecador. Se supone que el niño, por su pecado en el vientre materno o por el pecado de sus padres, padece la enfermedad (Metzner, 2000, p. 76). En esta idea se basa la pregunta de los discípulos en 9, 2 y también la constatación de los judíos al final de su discurso, en 9, 34, cuando aluden a que el aliviado es un pecador de nacimiento.

El discurso del hombre curado permite advertir sus presupuestos. Primeramente, su afirmación de que Jesús es un profeta, basada en el signo realizado en él, remite claramente a su poder y autoridad. Luego, basado otra vez en su curación, refuta la aseveración de los judíos

19 Según Frey (2013, pp. 735-736), la investigación actual se aparta de relacionar esta medida de los judíos con la maldición de los herejes (ha-minim, que precipitaron al judaísmo a la catástrofe) y judeocristianos (nozerim), en que se amplió la petición 11 de la oración de las 18 peticiones, que, a su vez, se asociaba con las decisiones de los rabinos tomadas en Jamnia después del año 70. La petición 11 pide a Dios la liberación de los opresores políticos y la aniquilación de los herejes; sobre todo, la mención de los judeocristianos se considera adición tardía a la petición. Los pasajes de 9, 22; 12, 42 y 16, 2s aluden a la exclusión de algunos cristianos de la sinagoga, pero esta medida no se puede datar ni local ni temporalmente.

de que Jesús es un pecador y también su afirmación de que no saben de dónde viene. El razonamiento del hombre curado refleja incluso el saber consensual del judaísmo (sabemos que...): Dios no escucha a los pecadores porque están separados de él, sino a quien le teme y cumple su voluntad. Temer al Señor significa guardar sus mandamientos (Sir 2, 15); quien teme al Señor es escuchado por él (Judit 11, 17); voluntad y ley de Dios se identifican (Sal 40, 9). Así, el trasfondo de su intervención es veterotestamentario. El signo insuperable de su curación evidencia que Jesús viene de Dios. En suma, las razones del hombre curado son típicas del judaísmo, pero, a diferencia de los fariseos/judíos, defienden el poder, la autoridad y la legitimidad de Jesús, unido a Dios, ante la realidad del signo (Metzner, 2000, pp. 78-79).

Para Jesús, la cuestión del pecado individual y de la enfermedad como su consecuencia pasa a segundo plano; más bien, tomando la iniciativa, se vale de la situación del ciego y su curación como ocasión para manifestar la obra de Dios, que acá consiste en darle la luz de la fe. Por otra parte, esta manifestación, realizada en sábado, indica que para Jesús la ley de Moisés, que en este caso lo sancionaría a él como su trasgresor y, por consiguiente, como pecador, también pasa a un segundo plano. Más bien, antes de realizar el signo, expresa que él es el enviado de Dios que realiza su voluntad salvífica (cfr. 4, 34; 5, 30; 6, 38-40); ciertamente la escritura, precedida por la ley de Moisés, atestigua su envío, pero ella no lo puede legitimar.

Jesús, el acusado que no estaba presente, aparece al final con poder divino para juzgar a los implicados en el interrogatorio anterior: los fariseos/judíos y el hombre curado acogido por él. Con base en la imagen del ciego curado por él, que físicamente empieza a ver, Jesús sentencia sobre la fe y la incredulidad, metaforizando el verbo ver y el adjetivo ciego. Aquellos que están ciegos (a causa del pecado según la ley, de la marginación de los fariseos, de la exclusión) ahora pueden ver (gracias a Jesús, que se les revela como luz del mundo, se vuelven creyentes en el Hijo del Hombre). Y quienes pueden ver (quienes se arrogan el conocimiento de la ley) ahora estarán ciegos (se empecinan en la cerrazón, en la incredulidad, rechazando a Jesús).

La pregunta de algunos fariseos a la sentencia de Jesús “¿es que también nosotros somos ciegos?” puede interpretarse como reproche: ¿somos como ese pobre ciego de nacimiento?, ¿necesitamos que nos sean abiertos los ojos? La respuesta de Jesús es clara: si tal fuera el caso, no tendrían pecado, y confirma: pero, según su reproche, “decís que veis”, por eso el pecado de ellos permanece, no les es quitado. El concepto de pecado para Jesús no es el del judaísmo (en este sentido Jesús relacionaba todavía la enfermedad con el pecado en 5, 14). Según él, el pecado no es causa de la ceguera de nacimiento, ni consiste en la trasgresión de la ley de Moisés. El pecado consiste en que el judaísmo farisaico, aparte de algunas excepciones, no cree en él como el enviado de Dios, no reconoce su legitimidad, lo rechaza, no cree en el Hijo del Hombre. Y el castigo de este pecado es la muerte (Metzner, 2000, pp. 102-107).

Valor central para Jesús es liberar al hombre de la ceguera (de nacimiento) y del pecado, que consiste en no creer en él, prescindiendo de que tenga lugar en sábado, y conducirlo a la luz, esa es la voluntad de Dios (Zumstein, 2016a, p. 358).

Una aproximación teológica

El relato del ciego de nacimiento es una prenda narrativa con una profunda teología. El análisis narrativo ha resaltado, por una parte, a un hombre ciego que no solamente se sana de su enfermedad física, sino que recibe también la luz de la fe, y por otra, la cerrazón de los fariseos, quienes se rehúsan a abrir los ojos a la luz. De manera que la narración se desenvuelve en torno a la gran ironía del ver y el no ver. En el v. 1 el ciego es sanado y obtiene la visión de la fe y en el v. 41 Jesús habla de la ceguera de los fariseos como consecuencia de no acoger la luz, un pecado que permanecerá para siempre.

La pregunta de los discípulos, a propósito de la ceguera del hombre como consecuencia del pecado, hace de este cuestionamiento un punto teológico, el ciego se convierte en la ocasión para plantear dicha pregunta y revelar la enseñanza de Jesús (Staley, 1991, p. 65). En una declaración de propósito, Jesús afirma que la curación trata la manifestación de las obras de Dios (Yuckman 2018, p. 110-126).

El ciego, desde su primer encuentro con Jesús, va mostrando su ascenso hacia la fe a través de sus acciones y la progresión de su visión: de un ver físico, *volvió viendo* (βλέπω v. 7), a un *recobré la vista* (ἀναβλέπω v.11), para llegar finalmente al acto visivo de la fe, *lo has visto* (ὄραω v. 37). Desde el inicio obedece la orden de Jesús de ir a lavarse para quitarse el barro, se mantiene firme frente a quienes interrogan por el hombre que le ha sanado, finalmente, cuando Jesús lo vuelve a encontrar y se le revela como Hijo del Hombre, proclama su fe. El narrador presenta al ciego como un modelo de creyente, quien ve en Jesús a alguien que ha llegado de parte de Dios y lo reconoce como un profeta que lo ha llamado de las tinieblas a la luz, por esta razón se postra y le adora. Jesús le ha dado un don más grande que la vista física.

Al contrario del ciego, el autor presenta a los fariseos como opositores a Juan Bautista y a Jesús, e incapaces de entender la propuesta del Señor, que no encaja en su esquema teológico. Su itinerario, por el contrario, tiende cada vez más hacia la cerrazón, contrario al del ciego, una ironía joánica que se resalta con el verbo οἶδα *sabemos* (vv. 24, 29, 31). Aquí la luz que ha venido al mundo para manifestarse tiene un efecto contrario: al no ser acogida obnubila. Los fariseos permanecen en el pecado porque no acogen la luz, no han logrado reconocer en el signo el cumplimiento de las promesas hechas a Israel (Is 42, 6-7). A este respecto, Thomaskutty (2022) afirma:

El narrador desarrolla la caracterización del hombre ciego de nacimiento como una personalidad progresista, vidente y misional, mientras que todos los demás en la historia aparecen como personas sin comprensión y visión adecuadas y con perspectivas más bajas. Aunque el mundo concibe al hombre como pecador, Jesús lo entiende como un medio para la glorificación divina; aunque los judíos son ampliamente considerados personas capaces en términos socio religiosos, Jesús los considera pecadores. (p. 1)

Estas autoridades religiosas aparecen como personajes centrales en cuatro escenas del relato. El desarrollo de su acción va empeorando cada vez más, ya que sus repetidas preguntas sobre la identidad del ciego, su condición al nacer y la realidad del signo reflejan las divisiones y problemas que la acción de Jesús ha suscitado en sus mentes. A medida que avanza el relato, su resistencia y oposición a Jesús y al hombre ciego de nacimiento los endurecen en una ceguera espiritual que se niega a escuchar o aprender, recurriendo al abuso y a la fuerza, y al final trayendo de vuelta el juicio que emiten sobre Jesús y el hombre ciego (Holleran 1993, p. 18).

Este simbolismo de la luz también puede jugar en contra, pues los fariseos niegan el signo y se vuelven ciegos. Esta perspectiva de Juan nos ubica de frente a un misterio: Jesús, al venir al mundo, alumbrando o enneguece, depende de la actitud y disposición que se tenga ante la luz (Hijo de Dios) (León-Dufour, 1992, p. 260).

En este relato del capítulo 9 las costumbres y suposiciones arraigadas sobre Dios y cómo es su actuar en el mundo, según las autoridades religiosas, son cuestionadas por un hombre simple, sin formación o estatus teológico. Lo que sí tiene es su experiencia: “Una cosa que sí sé es que yo era ciego y ahora veo” (9, 25) (Upchurch 2012, p. 209.214). El ciego encontró que su camino había sido iluminado por Jesús y desde ese momento se convirtió en un hijo de la luz.

Una aproximación hermenéutica

Los desarrollos académicos que la hermenéutica bíblica latinoamericana ha llevado a cabo por más de ocho décadas, se han destacado no solo por una exégesis rigurosa y crítica, sino por lograr que la Biblia y la revelación de Dios contenida en esta, sea un mensaje de liberación y transformación para la realidad de pobreza, marginación y exclusión de diversas comunidades en Latinoamérica, las cuales han sido protagonistas de su proceso liberador, al convertirse en intérpretes de su propia realidad; un camino que se abre a una hermenéutica bíblica contextual junto a la dirección de biblistas. “El punto de partida para renovar y afianzar una hermenéutica latinoamericana, es concebir adecuadamente el acto interpretativo como una conjunción entre una exégesis metodológicamente sólida y una hermenéutica contextualmente fundada” (Puig, 2018, p. 564).

Esta aproximación hermenéutica, en conjunción con el análisis narrativo del relato del ciego de nacimiento (Jn 9), pretende hacer un aporte a la realidad de exclusión y marginación en que se encuentran las personas privadas de la libertad en Latinoamérica, a quienes el sistema penitenciario no les incorpora en procesos de resocialización adecuados que les permitan restaurar sus vidas para volver a la sociedad extramuros. Desde este enfoque, esta población se entiende como los pobres que necesitan ser liberados a través del Reino de Dios presente en Jesucristo. “El académico nos puede enseñar todo acerca del pasado del texto, pero el oprimido nos da, desde su praxis de liberación, lo no dicho de lo dicho del texto, o sea su valor *kerigmático*” (De Wit, 2002, p. 117).

- a. **Los contextos y sus vínculos con el relato bíblico:** en el relato del ciego de nacimiento aparece de forma explícita la autoridad del grupo religioso fariseo, quien después de la destrucción del año 70 d. C. será la única y máxima autoridad política, religiosa y judicial. Si los Fariseos eran estrictos en el cumplimiento de la ley antes de la desaparición del templo, lo serán aún más en medio de esta crisis de identidad. La comunidad joánica estuvo más expuesta a la autoridad represiva de los fariseos por su postura antitemplo (Aguirre, 2010, p. 311), desde sus orígenes, al ser conformada por judíos helenos, quienes, al no estar arraigados a la institución judía, toman la decisión de romper totalmente con esta. Jesús es ahora la base de su vida de fe. El Evangelio de Juan señala las fuertes controversias que los fariseos tienen con Jesús por su mensaje y los planes que hacen para darle muerte (cfr. 4, 31-34; 6, 39; 7, 17). Este es el ambiente en el que se encuentra el ciego de nacimiento y su familia, la cual tiene temor de ser expulsada por la sinagoga si confiesa que Jesús es el Mesías.

Por otro lado, el pecado (ἁμαρτία) junto a sus consecuencias, línea teológica reconocida como un motivo dentro del análisis narrativo,²⁰ es un tema desde el que giran muchos de los sentidos del relato. El hombre ciego es considerado por su contexto religioso y social judío como un pecador, la pregunta de los discípulos evidencia que tienen esta misma concepción: “Rabbí, ¿quién pecó, él o sus padres, para que haya nacido ciego?” (v. 2). Esta postura, que tiene su origen en la tradición veterotestamentaria, concibe el pecado como una falta o transgresión a la voluntad de Dios expresada en la Torá, el pecado se refleja en la debilidad del transgresor, manifestada en la enfermedad u otras maldiciones (Dt 28, 15-46). El hombre ciego representa esta debilidad, al igual que las personas privadas de libertad, sus consecuencias son la pobreza, la marginación y la exclusión no solo por parte de las autoridades, sino de su contexto social, una culpa tan pesada que las lleva al desprecio de sí mismas.

20 Cfr. análisis de la historia relatada, aspectos temáticos (p. 8).

Jesús va más allá de preguntarse quién pecó, su prioridad es liberar al hombre ciego de su condición de opresión; sin embargo, para las personas reclusas, uno de los primeros pasos en su proceso de resocialización es reconocer objetivamente los factores que han influido en su situación, lo que la sociología llama hoy la trayectoria social, una reflexión que no las exonera de su responsabilidad frente a su conducta delictiva, pero que sí las lleva a tener una responsabilidad frente a la nueva vida que construirán desde la cárcel, como también a afrontar la culpa de una manera diferente y a comprender que el perdón de Dios es posible.

Son múltiples las causas por las que una persona toma la decisión de iniciar el camino de la ilegalidad, una de ellas son sus contextos sociocultural, económico y familiar, marcados por la pobreza y la injusticia social, que influyen en la construcción de un mundo de antivalores, el cual desemboca en la violencia, el rechazo a las instituciones, la vida delictiva, etc. (Pikaza, 2005, p. 47). El bajo presupuesto para la prevención del delito y la atención a las personas reclusas conlleva altos índices de hacinamiento y reincidencia delictiva (INPEC, 2024),²¹ la vida delictiva intramuros, la dependencia del consumo de sustancias psicoactivas y enfermedades de salud mental, entre otras consecuencias. Las personas privadas de libertad, al igual que el hombre ciego, están atrapadas en un contexto deshumanizador, que les juzga y excluye, un sistema judicial que solo ve transgresores de la ley. En el posmodernismo la cárcel sigue siendo en su esencia un lugar de encierro y castigo, carente de procesos de resocialización que permitan a las personas reclusas cambios actitudinales, para reconstruir su vida junto a su familia y volver a la sociedad extramuros (Venegas, 2018).

- b. Teologías y sus vínculos con la población carcelaria:** la oración con la que el narrador introduce el relato “Vio, al pasar, a un hombre ciego de nacimiento” (v. 1) es el tema del texto narrativo “ver o no ver”.²² En medio de una sociedad con un pensamiento unificado frente a la causa de la ceguera de este hombre, solo Jesús tiene una visión o discernimiento profundo de su realidad, Jesús puede ver al hombre (ἄνθρωπος v. 1) marginado y sufriente que ha perdido toda esperanza. Y la mirada de Jesús no es ingenua, su respuesta a los discípulos no niega su realidad de oscuridad al expresar que ni él ni sus padres pecaron, más bien la justifica, porque el ciego nunca ha visto la luz, esta realidad solo es una ocasión para que se manifiesten las obras de Dios. Jesús, luego de fijar su mirada en él, se inclina para hacer barro, a través del contacto de su saliva con la tierra y colocarlo en sus ojos. Lo ha ungido (ἐπέχρισεν v. 6), a través de este acto, colocando frente a sí la obra vivificadora y salvífica realizada por el Padre.

21 Población intramural a nivel nacional: 103.68 con un hacinamiento del 24,92 % y una reincidencia de 24,584 %.

22 Cfr. aproximaciones teológicas (p.18).

En el contexto carcelario solo Jesús podría propiciar el encuentro, pues las personas privadas de la libertad en su mayoría llegan a la cárcel sin un horizonte religioso y allí se ven sumergidas en una gran pluralidad de visiones espirituales que no les permiten encontrarlo fácilmente. Más que a Dios buscan un milagro que les saque de su situación de reclusión. Es por esto por lo que la presencia de Jesús y su amor extremo hacia ellos, en un contexto de tanto desprecio, no podría pasar desapercibida, está frente a ellos en cada misionero y evangelizador que va a las periferias arriesgando su vida para dar valor a las suyas. Aquí es pertinente traer la reflexión del estudiante Leonardo Velasco, quien está en la cárcel: “Las cárceles son los basureros del mundo y yo fui basura, solo Jesús vino, me sacó e hizo de mí algo nuevo. Jesús recicló mi vida”.

Pero el impacto del encuentro con Jesús no es suficiente para las personas recluidas, ni para el hombre ciego, pues cargan con un profundo sufrimiento y con un contexto que les condiciona a vivir sin esperanzas. Ahora las personas recluidas están frente a la determinación de sumergirse en Siloé (enviado en arameo), en Jesús mismo, dado que el Evangelio de Juan se los señala como el enviado del Padre (v. 4). Este ponerse en marcha significó para el ciego creer en Jesús, a quién aún no había visto, solo oído y sentido al colocar el barro en sus ojos. Su determinación de lavarse en Siloé haría que sus ojos se abrieran gracias a su acto de fe.

Tanto para esta población, como para el hombre ciego esta decisión no es un acto inmediato sino procesual, Jesús les invita a pasar de tener una experiencia de fe inicial, a ser uno con él para afirmar su nueva identidad, facultad que se adquiere al permitir que la Palabra de Dios, por la que todo fue creado, ahora representada en Jesús, haga de él y ella una nueva creatura. Lavarse en Siloé es tener la capacidad para hacerse Hijo de Dios (Jn 1,12).

Didajé y otras organizaciones han impulsado la decisión de esta población de ponerse en marcha hacia Jesús y así recuperar y transformar su vida, en medio de las difíciles consecuencias que deben afrontar. El desarrollo de programas especializados²³ ha respondido a dos de sus grandes necesidades, por un lado, fortalecer su experiencia de fe, y por otro, evitar problemas de salud mental. Este proceso de enseñanza ha afirmado su fe y el conocimiento de esta, les ha facultado para comprender los factores que han influido en su vida delincencial, les ha ayudado a afrontar con valentía las consecuencias de sus actos. Las personas que hacen parte de esta población se han convertido en pacificadoras de sus patios, en maestras de vida, no están dispuestas a revivir su oscuro pasado. Dichas transformaciones impactan los centros penitenciarios.

23 La Fundación Didajé Centro de Investigación y Enseñanza, a través de su programa interdisciplinar “De Camino a la Libertad”, apoya por un año el proceso de resocialización de personas privadas de la libertad, a través de cursos y seminarios con base en las Ciencias bíblicas, la Psicología y el Arte. Ver: <https://fundaciondidaje.com/>.

Jesús busca al “hombre”, lo acoge, le lleva a reconocer en Él a quién le ha dado la vida, a llevar a cabo una “reparación” del daño a su familia, a la sociedad. Vueltas a la libertad, muchas de las personas que estuvieron encarceladas seguirán siendo excluidas, pero Jesús continuará siendo para ellas un horizonte de esperanza y ellas defensoras del respeto por la humanidad. Concluimos con una reflexión bastante pertinente de la estudiante Yasmín Páez, quien está en la cárcel: “He comprendido que Jesús vive dentro de mí, llevo tres meses limpia, ya puedo ver a Dios a los ojos”.²⁴

Referencias

- Abbott, H. P. (2021). *The Cambridge Introduction to Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aguirre, R. (2010). *Así empezó el cristianismo*. España: Verbo Divino.
- Aumüller, M. (2011). Empirische und kognitivistische Theorien. In M. Martínez (Ed.). *Handbuch Erzählliteratur. Theorie, Analyse, Geschichte* (pp. 125-129). Stuttgart: J. B. Metzler.
- Aune, D. E. (2003). *The Westminster Dictionary of New Testament & Early Christian Literature & Rhetoric*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Baum, A. D. (2017). *Einleitung in das Neue Testament. Evangelien und Apostelgeschichte*. Gießen: Brunnen.
- Bennema, C. (2014). *Encountering Jesus. Character Studies in the Gospel of John*. Minneapolis: 1517 Media Fortress Press.
- Beutler, J. (2016). *Comentario al evangelio de Juan*. Estella: Editorial Verbo Divino.
- Blass, F., Debrunner, A. y Rehkopf, F. (1978). *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co.
- De Wit, H. (2002). *En la dispersión el texto es patria*. Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana.
- Culpepper, R. A. (1983). *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*. Minneapolis: Fortress Press.
- Estes, D. y Sheridan, R. (Eds.). (2016). *How John Works. Storytelling in the Fourth Gospel*. Atlanta: SBL Press.
- Finnern, S. y Runggemeier, J. (2016). *Methoden der neutestamentlichen Exegese. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*. Tübingen: utb GmbH.
- Fludernik, M. (2009). *An Introduction to Narratology*. London: Routledge.
- Fludernik, M. (2014). *Erzähltheorie. Eine Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

²⁴ Reflexiones de estudiantes privados de la libertad llevadas a cabo en conversatorios (diario de campo del 1 de agosto de 2023, centros de reclusión El Buen Pastor y La Picota).

- Frey, J. (2013). Sehen oder nicht sehen? (die Heilung des blind Geborenen) Joh 9,1-41. In R. Zimmermann. *Kompendium der frühchristlicher Wundererzählungen. Band 1: Die Wunder Jesu* (pp. 725-741). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Genette, G. (2010). *Die Erzählung*. Paderborn: Brill.
- Holleran, J. W. (1993). Seeing the Light: A Narrative Reading of John 9. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 69(1), 5-26. <https://poj.peeters-leuven.be/content.php?url=article&id=542178>
- Hühn, P., Pier, J., Schmid, W. y Schönert, J. (Eds.). (2009). *The Living Handbook of Narratology*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Hunt, S. A., Tolmie, D. F. y Zimmermann, R. (Eds.). (2013). *Character Studies in the Fourth Gospel. Narrative Approaches to Seventy Figures in John*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- INPEC. (2024, 15 de septiembre). *Tableros estadísticos*. <https://www.inpec.gov.co/tableros-estad%C3%ADsticos>
- Köppe, T. y Kindt, T. (2014). *Erzähltheorie. Eine Einführung*. Stuttgart: Reclam.
- Labahn, M. (2003). Der Weg eines Namenlosen-Vom Hilflosen zum Vorbild (Joh 9). Ansätze zu einer narrativen Ethik der sozialen Verantwortung im vierten Evangelium. In R. Gebrauer y M. Meiser (Eds.). *Die Bleibende Gegenwart des Evangeliums*. Marburg: Elwert.
- Labahn, M. (2013). The Parents of the Man Born Blind: The Reason for Fear without True Reason. In S. A. Hunt, D. F. Tolmie and R. Zimmermann (Eds.). *Character Studies in the Fourth Gospel. Narrative Approaches to Seventy Figures in John* (pp. 446-450). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lahn, S. y Meister, J. C. (2016). *Einführung in die Erzähltextanalyse*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- León-Dufour, X. (1992). *Lectura del Evangelio de Juan Jn 5-12* (Vol. II). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Marguerat, D. y Bourquin, Y. (2000). *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*. Santander: Editorial Sal Terrae.
- Martínez, M. (Ed.). (2011). *Handbuch Erzählliteratur. Theorie, Analyse, Geschichte*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Martínez, M. y Scheffel, M. (2012). *Einführung in die Erzähltheorie*. München: C. H. Beck.
- Metzner, R. (2000). *Das Verständnis der Sünde im Johannesevangelium*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Montonini, M. D. (2013). The Neighbors of the Man Born Blind: A Question of Identity. In S. A. Hunt, D. F. Tolmie and R. Zimmermann (Eds.). *Character Studies in the Fourth Gospel. Narrative Approaches to Seventy Figures in John* (pp. 439-445). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Pavel, T. G. (2005). *The Poetics of Plot. The Case of English Renaissance Drama*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Pikaza, X. (2005). *Dios Preso. Teología y pastoral penitenciaria*. Salamanca: Secretariado Trinitario.
- Puig, A. (2018). Definición y desafíos de una hermenéutica bíblica latinoamericana. *Teología y Vida*, 54(4), 564.
- Reimer, A. (2013). The Man Born Blind: True Disciple of Jesus. In S. A. Hunt, D. F. Tolmie and R. Zimmermann (Eds.). *Character Studies in the Fourth Gospel. Narrative Approaches to Seventy Figures in John* (pp. 428-438). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Resseguie, J. L. (2005). *Narrative Criticism of the New Testament*. Grand Rapids: Baker Academic.

- Sánchez Navarro, L. (2019). Dall'oscurità alla luce. L'icona giovannea dell'uomo (Gv 9). *Antonianum*, (1), 131-144.
- Schmid, W. (2014). *Elemente der Narratologie*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Skinner, C. W. (Ed.). (2013). *Characters and Characterization in the Gospel of John*. London: A & C Black.
- Staley, J. L. (1991). Stumbling in the Dark, Reaching for the Light: Reading Character in John 5 and 9. *Semeia*, 53, 55-80.
- Stibbe, M. W. G. (1992). *John as Storyteller. Narrative Criticism and the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomaskutty, J. (2022). The Irony of Ability and Disability in John 9:1-41. *HTS Theological Studies*, 78(4), 1-7. doi: [10.4102/hts.v78i4.7718](https://doi.org/10.4102/hts.v78i4.7718)
- Upchurch, C. (2012). "I Was Blind and Now I See" (John 9:1-41). *The Bible Today*, 50(4), 209-214.
- Valles Calatrava, J. R. (2008). *Teoría de la narrativa. Una perspectiva sistemática*. Madrid, Frankfurt am Main: Iberoamericana, Vervuert.
- Venegas, M. (2018). *El Centro de Reclusión de Guaduas (1844-1866). Castigo y modernidad en Colombia*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia], Repositorio institucional. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/63231/35220878.2018.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Yuckman, C. H. (2018). That the Works of God Should Be Made Manifest: Vision and Vocation in John 9. *Journal of Theological Interpretation*, 12(1), 110-126. doi: 10.5325/jtheointe.12.1.0110
- Zapella, L. (2014). *Manuale di analisi narrativa biblica*. Torino: Claudiana editrice.
- Zimmermann, R. (2013). The Jews: Unreliable Figures or Unreliable Narration? In S. A. Hunt, D. F. Tolmie and R. Zimmermann (Eds.). *Character Studies in the Fourth Gospel. Narrative Approaches to Seventy Figures in John* (pp. 71-109). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Zimmermann, R. (2014). Figurenanalyse im Johannesevangelium. Ein Beitrag zu Sinn und Wahrheit narratologischer Exegese. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 105(1), 20-53.
- Zumstein, J. (2016a). *Das Johannesevangelium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Zumstein, J. (2016b). *El evangelio de Juan 1-12 / 13-21*. Salamanca: Ediciones Sígueme.